

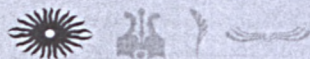
Szathmáry Béla

A keresztyénség hatása az állam- és jogbölcsélet fejlődésére

Augustus császársága idején a Földközi-tenger térségében egységessé vált a Római Birodalom. Ez azt jelentette, hogy a társadalom szervezettségének megfelelő szinten kialakult a császári közigazgatás, melynek szintjei, a város, tartomány és birodalom. Ez az egységes közigazgatás megteremtette az egységes jogszolgáltatás lehetőségét, mely elősegítette a fejlett árucserén alapuló gazdaság létrejöttét. Az egységes kultúra alapja a görög kultúra, az általánosan használt görög nyelv összekapcsolta a birodalomban élő népeket. A kereskedők szabadon utazhattak a birodalmon belül, a katonák, a rabszolgák mozgása következtében a hellenizmusra épülő egyfajta új, a birodalom népei által elfogadható nemzetközi vallás jött létre. Róma vallási türelme következtében ebben a vallásban helyet kapott valamennyi birodalmi népcsoport vallása, kultuszai, melyek közös jellemzői: az askézis az örök üdvöt biztosító tisztaság elérése céljából, a megváltás ígérete, a bűnök eltörlésének igénye és a monoteizmus. Ehhez járult a Római Birodalomban először Augustus személyében jelentkező császárkultusz, melyben a császár mint a birodalom egységének képviselője isteni dicsőséget és tiszteletet érdemelt. Ebben a társadalmi környezetben jelenik meg Jézus Krisztus tanítása, s halálát követően a jeruzsálemi Pünkösdkor létrejön az első keresztyén gyülekezet.

Az *egységes egyház* alapköveit Pál apostol és közvetlen követői tették le igen alapos egyházszervezői tevékenységükkel, melyre vonatkozóan a páli levelekből meríthetünk adatokat, különösen a Timótheushoz írott első levél foglalkozik a kialakuló egyházi szervezettel.¹ A 3. század folyamán mindenütt kialakultak a jogilag szervezett egyházközségek, élükön a püspökökkel, akik a hatalmat az egyházközségben egymaguk gyakorolták. Ezek között az egyházközségek között azonban még nincsen jogi kapcsolat, az egységes szervezet kialakulása azonban elengedhetetlen volt. Az egység igényét erősítették a keresztyénüldözések (Diocletianus, 284-305), a tévtanítások tömeges megjelenése. A püspök a gyülekezetekben az egységet képviselte, de a hitvallás egységesítése, és az üldözések elleni közös fellépés szükségessé tette a püspökök közötti egység létrehozását is. Ezt a célt szolgálták a zsinatok a 2. század közepétől, melyek tartása a 3. századra állandóvá válik. Nagy Constantinus (306-337) 306-ban lépett trónra,² és 323-ban már a birodalom egyeduralmódójává vált. Felismerve a keresztyénség megállíthatatlan terjedését, azt a birodalmi politika szolgálatába állította.³ A keresztyéneknek adott kedvezményei, a püspökök hatalmának megerősítése (világi ügyekben is bíraskodási joggal ruházta fel őket) kedvezően hatottak az egyház egyetemes szervezetének kialakulására. Kezdetben a zsinatokon egy-egy tartomány vagy nemzet egyházai jöttek egybe (amelyeken nemcsak a püspökök, hanem az alsóbb papság és a nép is részt vett), míg 325-ben Niceában Constantinus egybehívta az *első egyetemes zsinatot*.⁴ Az itt megfogalmazott hittételek jelentik a keresztyénség mint vallás alapjait.

A birodalmi központnak Bizáncba való áthelyezésével (330) egyidejűleg vált a birodalom keresztyénné, a világi uralkodó, a császár pedig a keresztyénség védőangyalává, aki az egyház



1 tudomány és társadalom

szervezeti egységét a birodalom egységének biztosításában látta. Ez nagyban elősegítette a keresztyénség terjedését és ezzel párhuzamosan az egyház erősödését. Ideológiáját Eusebios püspök, Nagy Konstantin történetírója dolgozta ki. Eszerint a császár Isten képmása a földön, Isten tökéletességének és uralmának megtestesítője, s ekként minden emberi közösség (világi és egyházi) számára az egyeduralom (monarchia) megszervezője, vezetője. Az állam és az egyház korabeli felfogása nem egyezik meg a mai értelmezéssel. Egy kör létezett csak, ez pedig a keresztyén társadalom. A nézet továbbfejlődése szerint a keresztyénség olyan egységes közösség, amelynek élén a birodalmi uralkodó, a császár áll, aki Isten felkentjeként a keresztyén társadalom, ekként az egyház egységének is biztosítója és letéteményese. A birodalom felbomlását követően a keleti részekben, ahol a politikai hatalom kellően erős maradt, a mindenkori császárok igyekeztek is az egyház fölötti hatalmukat is érvényesíteni, a történelmi változások közepette hol több, hol kevesebb sikerrel. Kr. u. 476; a Nyugatrómai Birodalom felbomlása után a nyugati területen törvényszerűen más folyamat indult el. Nem volt egységes világi, politikai hatalom, amely a keresztyén társadalom egységét megteremthette volna, ezért az egyház szervezeti egysége érdekében az egyházszervezetet kellett központosítani, ami Róma vezető szerepének elismertetésével valósult meg. Az állam és a vallás s az egyház szervezeteinek összefonódása révén a jogbölcselet irodalma is a teológia uralma alá került. A tudomány majdnem kizárólagos művelői az egyház hivatalos szolgálói, a papok voltak, akik a teológiát tekintették az elsődleges tudománynak, mely fölötté áll valamennyi tudományágnak. A 16. század elején megindul ugyan a jogbölcselet önállósítása iránti küzdelem, de az ekkor világi írók is teljes mértékben a vallási eszmék befolyása alatt álltak. Így Finkey Ferenc a keresztyén egyházatyáktól Hugo Grotiusig terjedő időszakot a jogbölcselet átmeneti korának tekinti, „melyben a jogbölcselet egészében véve a forrongás, az erjedés állapotában van.”⁵ E tanulmány ezt az időszakot kívánja átfogni, s bemutatni, hogy a keresztyén vallás és erkölcs milyen hatással volt a jogbölcselet fejlődésére.

A katolicizmus állam- és jogbölcselete

A keresztyénség fő elvei az Isten, a világ gondviselő atyja, a világot fenntartó lélek, a szeretet, az önfeláldozó könyörület jelentik a legnagyobb emberi erényeket. Ez az új világnézet és erkölcsstan a sztoikusokra emlékeztet, „de azt úgy eszményileg, mint gyakorlati szempontból óriásilag felülmúlja, új bölcseleti és jogbölcseleti eszméket is rejt magában...”⁶ Ahogyan Finkey művében kifejti a keresztyénség az antik világ idegengyűlöletével szemben az embereket különbségtétel nélkül Isten fiainak, egymás testvéreinek tekinti, egymás szeretetét és tisztelőtét, a jó cselekedetet, az adakozást, a szegények ápolását, gondozását nyilvánítja az emberek legfőbb kötelességének, ezáltal az embert és annak hivatását mélyebben értelmezi, mint az ókori jogbölcselet. A keresztyénségben nem létezik sem az állam mindenhatóságának tanítása, sem a rabszolgaság.

A jogbölcselet számára így a felszűrhető alapelvek a következők: egyenlőség, lelkiismereti szabadság, a népek testvérisége és az emberi társadalom örök békéje. Amennyiben elfogadjuk, hogy a természetjog mint jogbölcseleti irányzat már az ókortól létezik, mely egy tértől, időtől független, örökérvényű „jogi kódex” szabályaiból áll, vagy legalábbis a mindenkori erkölcsi közmegegyeződésnek a mindenkori jog helyességére vonatkozó része, akkor a vizsgált kor keresztyén jogbölcseleit mindenképpen e természetjogi irányzathoz tartozónak kell tekintenünk. Állambölcseleti kérdésben pedig mind a katolikus, mind a protestáns szerzők a teokratikus államkeletkezési mód képviselői. A teokratikus felfogás az államnak isteni (természetfeletti, felső hatalomból származó) eredetet tulajdonít. Ez a felső hatalom jelöli ki a személyt, dinasztíát,



az állami tisztségeket, amely az államot az adott területen létrehozta és működteti. A felfogás eredetét már az ókori államoknál is megtaláljuk (Egyiptom fáraóinak isteni eredete, illetve a fáraó isteni személye), de kibontakozása mint államkeletkezési elmélet a középkorra tehető. Az egyházak az állam isteni eredetét vallották és vallják ma is. Mivel minden hatalom a földön Istentől ered, így maga az *állam is Istentől való*.

Az államvallássá lett keresztyénség az egyház és az állam viszonyában sajátos szövetséget eredményezett. A világi hatalom védte és támogatta az egyházszervezet fejlődését, a keresztyén vallás terjedését, az egyháznak viszont meg kellett újítani a vallás, a hagyomány és az autoritás közötti kapcsolatot, azaz teológiai igazolással kellett ellátni az államot, ami viszont állami feladattá is tette a helyes tanítás kanonizálását.⁸ Az egyházszervezet megerősödése azonban rivalizálási folyamatot indított el az egyház és az állam, az egyházfő és a világi uralkodó között.

Miután a keresztyénség Rómában államvallássá emelkedett, a régi bölcséleti elvek és az új tévtanítások ellenében a keresztyén tételeket tudományosan igazolni törekvő egyházatyák kiemelkedő képviselője Aurelianus Augustinus (Szent Ágoston 354-430). Fő műve a *De civitate Dei* (Isten országáról), amely hasonlóan Platón Köztársaságához a jogról, az igazságról és az államról tartalmaz részletes fejtegetéseket, így az első keresztyén jogbölcséleti munkának tekinthető. Jogbölcsélete azonban teljes mértékben a teológia által meghatározott. A teremtett világ Istentől ered, s az ezért alapvetően jó. Elismeri azonban a szintén Istentől származó szabad akaratot is, amely megteremti az ember számára azt a lehetőséget, hogy bűnt követessen el, hiszen így választása szerint tehet jót és rosszat, azaz érdemelhet üdvözülést vagy kárhozatot. Ha ugyanis nem lenne választási lehetősége, akkor a rosszat cselekvő ember csak Isten rendelését valósítaná meg, így büntetést nem érdemelne. A bűnbeesés azonban megrontotta az emberi természetet, az ember önmaga képtelen a maga erejéből ezen változtatni, csak Isten kegyelme folytán vagyunk képesek a jóra. Következésképpen a kárhozatban Isten igazságossága, az üdvözülésben Isten kegyelme nyilvánul meg. Mivel azonban ezek egyike sem tőlünk, hanem Istentől függ, az ember és Isten viszonyában mindenképpen Isten akarata a meghatározó.

Augustinus evangéliumi alapokon különbséget tesz a földi és a mennyei ország, s ezen az alapon az emberi és az isteni rend között. Az isteni rend, a Pax folyamánya az egész világ, ez jelöli ki a helyét a földön minden embernek, szervezetnek, ez a rend tartja fenn a harmóniát és a szervezethez az egész és a részek között. A világrend Isten akaratán nyugszik, ez teremti az államot, ez tartja fent az állami rendet és ez a szabályozó elve az erkölcsstannak is. Isten akaratából származik a jog és az igazság. Augustinus a jog érvényességi kritériumának az igazságosságot teszi, kimondva: *lex iniusta non est lex* – az igazságtalan törvény nem törvény. A jog fő elveként az „amit nem kívánsz magadnak, te se tedd másoknak” elvét jelöli meg.⁹ Augustinus államelmélete a „két birodalom” elválasztásán alapul. Eszerint az egyház fölötté áll a világi hatalomnak, az államnak.¹⁰ Ez az állam nem azonos sem a földi, sem a mennyei országgal. A földi országgal (*civitas terrena*) annyiban van kapcsolata, hogy emberi intézményként az eredendő bűn folyamánya, az „ördög műve”, ahol az emberi szenvedélyek uralkodnak, a hatalmasok elnyomják a gyengéket. A kényszer és az erőszak szükséges, az nem más, mint Isten büntetése az emberek bűneiért, tehát az állam és hatalom is büntetés az elkövetett bűnökért.¹¹ Az emberek ugyanis természetüknél fogva szabadok, de bűneik következtében elveszítik a szabadságukat. Az állam azonban az isteni gondviselés műve, így az Isten viseli gondját, célja a béke megteremtése és Isten országának (*civitas Dei*) földi előkészítése. Mivel azonban ez az egyház feladata, emiatt az állam köteles az egyházat támogatni, az egyház parancsainak érvényt szerezni, azaz az állam az egyház szolgálatára rendelt intézmény. Az álta-



1 tudomány és társadalom

la kidolgozott két birodalom elmélete teremti meg az alapját az egyházi, azaz a pápai hatalom felsőbbrendűségét hangoztató nézeteknek. Az ideológia Szent Ágoston nyomán I. Gelasius pápa (492–496) óta úgyszintén két hatalmat különböztetett meg, a császári és főpapi hatalmat, de a kettőt *nem párhuzamosan*, egymás mellett létezőnek tette, hanem a főpapság lelki hatalmát tekintette elsődlegesnek és uralkodónak a világi hatalom fölött. I. Gelasius a két kard elméletével egészíti ki a két birodalom elméletét. Eszerint a keresztyén uralkodó tagja a keresztyén közösségnek, de nem áll annak fölött. A kardot a rend és a béke megteremtése és fenntartása érdekében viseli. A másik kard a pápa kezében van, ez pedig a bűnbocsánat gyakorlásának vagy a feloldozás megtagadásának a hatalma (oldás és kötés hatalma). E hatalmával az egységes keresztyén társadalomban a keresztyén uralkodó fölött áll. Róma pápai ennek ellenére kezdetben – politikai hatalom hiányában – elismerték a keresztyénné lett császárok jogait ahhoz, hogy az egyház ügyeiben tevékenyen részt vállaljanak, de a 9. századra megszerzett világi hatalmuk mellett a teljes egyház fölötti jogokat is meg kívánták szerezni, érvényesíteni akarták a lelki hatalom elsődlegességét a világi hatalmak felett. A Bizánc és Róma közötti, valójában politikai harc az 1054-es egyházszakadáshoz vezetett. Keleten hosszú időn át megmaradt a nyugat által cezaropapizmusnak nevezett összekapcsolódás, amely szerint az egyház az állam szervezetével szinte azonosult intézmény volt, míg a nyugati területen Róma fennhatósága alatt – bár itt is a mindenkori történeti fejlődés változó körülményei között – az egyházi hatalom elsődlegessége és felsőbbrendűsége érvényesült.

Augustinus a tulajdon és a rabszolgaság kérdéseiben a keresztyén egyházatyákhoz hasonlóan dualisztikus álláspontot foglal el. Jézus ugyanis egyszerre hirdeti a szegénység, a vagyontalanság előnyeit (könnyebb a tű fokán átmenni...) és a földi hatalomnak való engedelmességet, a fennálló intézmények tiszteletben tartását (adjátok meg a császárnak, ami a császáré...). A tulajdont tehát törvényesnek, a világi törvényekkel megegyezőnek tekinti. Augustinus a tulajdont az emberi jogra, a tételes törvény tekintélyére vezeti vissza: „Isteni jog szerint a gazdag és szegény egy anyagból vannak teremtve, s ugyanaz a föld hordozza mindkettőt, ennél fogva emberi jog szerint mondhatjuk csak: ez a föld, ez a ház, ez a rabszolga az enyém.” A rabszolgaságot az isteni törvény szerint természetellenesnek tartja, hiszen isteni törvény szerint nincsen úr és rabszolga, de a fennálló rabszolgaságra megfelelő ideológiát talál: az eredendő bűn miatt nyomja jogosan a szolgaság terhe a bűnös vállat. Ez bizonyítja, hogy az említett keresztyén elvek csak az egyházon belül érvényesek, tartalmuk nem válik politikai kategóriává. Augustinus nézete a lelkiismereti szabadság kérdésében keresztyénellenes, ugyanis az addig üldözött keresztyéneket üldözővé, az eretnekek megtérítése érdekében véres erőszakot is alkalmazó hittérítőkké tette: „Az eretnekek érdekében cselekszünk, ha őket hitük megváltoztatására kényszerítjük, mert nem mindig jó barát az, aki kímél s nem mindig ellenség, aki sújt.” Ez ugyanis nagyon messze áll Jézus missziói parancsának igazi értelmétől, de érthetővé teszi korábbi megállapításunkat, mely szerint az állam és az egyház sajátos pak-tuma folytán a keresztyénség ideológiája a világi hatalom szolgálatába áll (ha az állami hatalom is Istentől való, akkor nem léphetünk fel ellene), ugyanakkor e hatalom számára megfelelő ideológiát ad az egyházi uralmat szolgáló, állami kényszerrel végzett eretneküldözéshez is.

A katolikus egyház az ezt követően eltelt 800 év alatt megvalósította Augustinus elveit. IV. Ince (1243-1254) már úgy nyilatkozik, hogy Krisztus nemcsak papi, hanem királyi uralmat is alapított, Péternek nemcsak a mennyei, hanem a földi ország kulcsait is átadta, mivel többes számban mondta: neked adom a kulcsokat. Ebből következően a kard hatalma is az egyházé, az egyház adja át azt a császárnak, amidőn megkoronázza. A folyamat végén az ágostoni két birodalom elméletéből fakadó következtetés a gyakorlatban is győzedelmeskedett, a hi-



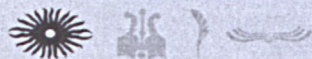
erarchikus egyházszervezet, a pápa személyében összpontosuló egyházi hatalom a világi hatalom fölé emelkedett.¹²

Ezen időszak kiemelkedő jogbölcse Aquinói (Szent) Tamás (1224-1274). Jogbölcseleti nézeteit a *Summa theologiae* és a befejezetlenül maradt *De regimine principum* című munkájában fejtette ki. A *Summa theologiae* – bár a benne kifejtettek szerint a keresztyén dogmákból indul ki – Arisztotelész hatása alatt áll. Álláspontja szerint létezik egy ún. *lex naturalis*, a természeti törvény, amely az örök törvény, a *lex aeterna* tükröződése a lélekben. E természeti törvények igazítanak el bennünket, hogy mi a jó és a rossz, melyek konkrét normáit a pozitív jog, a *lex humana* rögzíti. A *lex humana*t az emberi értelem hozza létre, de benne az Isten gondolatai jelennek meg. Ebből következően a természetjog felette áll a pozitív jognak mint annak meghatározója. A *lex divina*, a tételes isteni törvényt jelenti, melyet az Ó- és Újszövetség könyvei foglalnak egybe. Az elsődleges tehát ez utóbbi, ugyanis álláspontja szerint, ha a tételes jog ellenkezik az isteni törvénnyel, akkor az egyén megtagadhatja, sőt meg is kell tagadnia az engedelmisséget azon az alapon, hogy az isteni normák mindig az emberi normák felett állnak.¹³ Az igazság a természeti törvényből származik, az emberek egymáshoz való viszonyát határozza meg, lényege az egyenlőség. Akárcsak Arisztotelész ő is különbséget tesz általános és különös igazság között, s a különös igazságot osztó és kiegyenlítő igazságra osztja. Az igazság magában foglalja a jog eszméjét. Különbséget tesz természeti és tételes jog között, s a természeti jogtól megkülönbözteti a *ius gentium*ot és ettől a magánjogot.

Államelméletében az ágostoni tételektől eltérően már észrevehető az állam fogalmának új megközelítése.¹⁴ Így Aquinói Tamás szerint *maga az állam isteni eredetű, de a kormányzás szervezete már az emberektől függ, emberi jogból ered.* Így elfogadhatónak tartja az állami berendezkedés különböző módozatait, így a királyságot, köztársaságot, stb., de annak hangsúlyozásával, hogy ő maga a monarchiát tartja a legtokéletesebbnek. Finkey Ferenc Aquinói Tamást az államhatalom birtoklásának kérdésében egészen szabadelvűnek, a népszuverenitás elve bátor hirdetőjének tartja azzal, hogy ez tokéletesen megfelel az akkori kor egyházi törekvéseinek, amikor is az egyház erejének birtokában mind merészebben hirdeti, hogy a fejedelmek hatalma nem Istentől, hanem a néptől ered, tehát az igazságtalanul uralkodó fejedelmet a népnek joga van letenni. Értékelve Aquinói Tamás életművét úgy látja, hogy nézete az egyház megnövekedett világi hatalmának megalapozását szolgáló új teokratikus nézet. A világi hatalom zsarnoksága alól felszabadítja az egyént s a népszuverenitás modern eszméjét, a demokratizmus fogalmát hirdeti, de egy új zsarnokság, az egyház, illetve a pápa mindenhatósága alá veti az egyéneket és a népeket.¹⁵

Az állam és az egyház függetlenségi harca jótékonyan járult hozzá az állambölcselet fejlődéséhez, amennyiben jelentősen hozzájárult az állam fogalmának, az államhatalom lényegének és tulajdonságainak a tisztázásához, s ez a harc eredményezte a politika tudomány, az állambölcselet megszületését. Dante és Machiavelli munkássága nem a teológia hatása alatt álló és az egyházat ideológiai szempontokkal szolgáló szerzők munkásságához sorolható, de érdemes egy kis kitérőt tennünk annak bemutatására, hogy az egyház hatalomkoncentráló tevékenysége, az egyház mindenhatóságának biztosítása érdekében az állam- és jogbölcseletet ennek alárendelő, s annak hirdetett alapjai a keresztyén erkölcs elleni társadalmi-hatalmi mozgások milyen nézetekkel gazdagították pozitív és negatív értelemben a jogbölcselet irodalmát.

Dante Alighieri (1265-1321) a *De Monarchia* című művével szépirodalmi tevékenysége mellett az állam- és jogbölcselet területén is beírta magát a halhatatlanok közé. A munkáját a pápai világhatalom ellen, a fejedelmi hatalom felsőbbisége érdekében írta. Az álláspontja szerint a szeretet az alapja az egység eszméjének, ez vezet el az emberiség harmonikus együttélé-



1 tudomány és társadalom

séhez. Művében bölceleti és történeti érvekkel, a béke és rend szükségességének költői vázolásával, továbbá a pápai uralom igazolására felállított elméletek (két kard, nap és hold, Lévi és Juda) cáfolatával igyekeznek bizonyítani, hogy a világon egy egyetemes birodalomnak (világállam) és egy vezetőnek kell lenni, ez pedig a római nép és ennek örököse, a császár. A császárság közvetlenül Istentől származik, s a földi dolgokban nincsen feljebbvalója, tehát nincsen a pápának alávetve. Az emberek egyenlőségének eszméjét hirdette, a vagyoni egyenlőtlen ségek ellen etikai érvekkel harcolt. Azt tartotta, hogy a gazdagság forrása a becstelenség. Arisztotelész után abból indult ki, hogy az ember zóon politikon, és a háborúk teszik lehetetlenné, hogy az ember elérje a boldogságot. Ezért csak egy világmonarchia, egy császár fékezheti meg az emberek rossz hajlamait.

Niccolo Machiavelli (1469-1527) a pápai világhatalom hanyatlása utáni időszaknak a gyermeke, amikor a pápa már világi uralkodó is az egyházi állam fejeként, s a vallási kérdésekben általánosan elismert szuverén hatalom, de a világi fejedelmek világi kérdésekben már nem tartoznak a pápa fennhatósága alá. Élete a művelődéstörténetben a reneszánsz időszakára esik. A fejedelem című könyvében tanácsokat ad a fejedelemnek, hogy miként kell új fejedelemséget alapítani, s milyennek kell lennie uralma biztosítása végett. Javaslatára szerint a fejedelem nem riadhat vissza az erőszakos eszközöktől, a kegyetlenségtől, a csalástól, a hitszegéstől. *„A fejedelemnek jól kell használni állati természetét, a rókát és az oroszlánt kell követnie: az oroszlán tehetetlen a hurokkal szemben, a róka a farkasok elől nem tud menekülni. Ezért a hurkot ismerő rókának kell lenni és a farkast rémitő oroszlánnak.”*¹⁶ Munkásságának legnagyobb hatása a műve fölött kialakuló évszázados vita. Finkey szerint „azt minden bírálója kénytelen elismerni, hogy Machiavelli ragyogó irányú s a leggyakorlatiasabb érzékű bölcsész és politikus, aki a scholasticizmustól s a theologizálástól gyökeresen megtisztította az állambölcsészetet, s a Principe a modern politikai tudománynak a megteremtője.”¹⁷ Machiavelli lelkes híve a politikai szabadság eszméjének és a demokratikus elveknek, de leginkább a nemzeti állam megteremtésének. Az ő ideális állama a demokratikus köztársaság, ami azonban nem születik meg egyszerre, azt előkészíteni és az államot megalapítani a fejedelem hivatott. Ha a fejedelem ezt a feladatot teljesítette, át kell adnia a hatalmat a közjót egyedül biztosítani képes köztársaságnak. Nála a jog az erősebb joga, a fejlődést eredményező társadalmi jót a rosszon keresztül is el lehet érni. A machiavellizmus leszűkített értelmezése szerint tehát immoralis úton meg lehet valósítani egy végső morálisat, ami azonos lenne az 1534-ben alapított jezsuita rend a „cél szentesíti az eszközt” tételével. Ez a cél azonban Machiavellinél nem egy egyéni cél, hanem egy progresszív társadalmi fejlődés elősegítése. Így igazat kell adnunk Finkeynek, amikor azt mondja, hogy „Machiavelli megindítja a teológiától független reális jogbölcseletnek, de oly erkölcstelen korban él, melynek uralkodó eszméi miatt a jogot nemcsak a vallástól, de az erkölcstől is teljesen elszakítja” de ugyanezen okból vitatkoznunk kell vele, amikor így folytatja: „s így lesz két torzszülöttnek: az erkölcsnélküli jognak és a tisztességtelen politikának a megteremtője.”¹⁸

A 14. és a 15. század fordulóján a gazdasági és az erkölcsi romlás elemi erővel hozta felszínre az egyházban a *reformatio ecclesiae in capite et in membris* követelését. A kritika először csak a létező gyakorlatot támadta, majd azonban az előreformátorok, John Wyclif (1320-1384) és Jan Hus (1369-1415) megjelenésével nyilvánvalóvá vált, hogy az egész intézményt alapjaiban kell megreformálni. Amikor 1365-ben az angol parlament azt követelte a pápától, hogy egyházi személyeket világi bíróság előtt lehessen felelősségre vonni, s csökkentse az egyházi adókat, a pápa a kérést elutasította, mire a parlament a pápának való engedelmességet megtagadta. Wyclif az oxfordi egyetem professzora igazolta a parlament magatartását. Tanítása szerint a



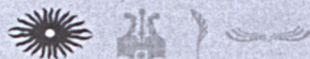
vallásos nézetek nem egységesekek, különösen a pápa tanítása nem felel meg az igazságnak, mert a Szentírás sem beszél a pápáról, a pápa hatalmáról, az egyházi hierarchiáról, s különösen nem beszél a pápa világi hatalommal szembeni elsőségéről. Hus tanítása szerint az egyház és a vallás kérdéseiben a Szentírás az egyedül irányadó, elvetette a papság privilégiumait, tagadta a papi tized jogosságát.

A konstanzi (1414-1418) és a baseli (1431-1443) reformzsinatok az egyház számára nem hoztak eredményt, a pápaság teljesen elvilágiasodott, az egyház belső állapotát a felső papság fényűző, erkölcstelen életvitele, az alsó papság nyomorúsága és tudatlansága jellemezte. A pápaság meggyengült hatalmát kihasználva a világi hatalom igyekezett függetleníteni magát a pápai széktől, így volt ez a német területen is. A 14. században kialakított pápai pénzügyi rendszer kíméletlen adóztatást vezetett be, mely a 16. század elejére a pénzért vásárolható bűnbocsánat útján kívánt további jelentős bevételekhez jutni. Ezek összességükben már olyan jelentős teherként jelentettek, mely felháborodást váltott ki az akkori társadalom valamennyi szintjén, de mélyen sértették a vallásos érzéseket is. A humanizmus és a reneszánsz embere – bár a művészettörténetben csodálatos alkotásokat teremtett – szabados életvitelével nemcsak épített, hanem rombolt is. Ahogyan Albert Gábor írja: „A reformáció századában – hasonlóan a mai helyzethez – a látszólag virágzó Európa romokban hevert. A diadalmas reneszánsz és a humanizmus megteremtette a korlátokat nem ismerő autonóm ember ideálját. Azét az emberét, aki megszabadult a középkori kötöttségektől, szekularizálódott, függetlenné vált, ledobva magáról az Isten igáját, és ezzel elvesztette, mert igényt sem tartott rá, a transzcendenssel való kapcsolatát. A szabadságnak ez a mámore, ez a felelőtlen boldogság ragyogja be a reneszánsz évszázadát. Az autonóm embernek azonban hamarosan rá kellett jönnie arra, hogy ha a csillagos eget ellopják a tenger fölül, a hajós képtelen tájékozódni. Az iránytű nélküli vitorlás pedig a tenger martaléka. A mérték, az abszolútum megszűnésével minden relatívvá válik, értékét veszti és úrrá lesz az anarchia. A lélek azonban tartósan nem bírja az anarchiát elviselni. Szomjas valamire, vár valamire, amiben hinni lehet, hogy értelmet kapjon az élete. Ez a várakozás: a hit és az üdvösség utáni sóvárgás hozta létre, indította el a reformációt.”¹⁹

A protestantizmus hatása az állam- és jogbölcsületre

1517. október 31-én a wittenbergi vártemplom kapuján kiszögeezett tételek a hitújítás kezdetével új világfelfogást teremtettek. A reformáció – bár alapvetően az egyházszerkezet és az egyházjog megújítására irányult – érintette a jog- és állambölcsület alapkérdéseit is. Hangsúlyoznunk kell, hogy a reformáció különböző irányzatának vezetői nem jogbölcsületi írók voltak, de munkásságukban érintették és megfogalmazták a protestantizmus felfogását a jogról, az államról, a hatalomról. Hatásuk annyiban jelentős, amennyiben munkásságuk az igazi keresztény elveknek és értékeknek a visszakерülését eredményezte a jogbölcsületi gondolkodásban. A protestantizmus a tiltakozást jelentette a hierarchia, a papuralom, a skolasztika, a tekintély elve ellen, s teret engedett az individualizmusnak. A protestáns világfelfogás a jogbölcsületben az egyéni szabadság, a teljes jogegyenlőség eszméjét, az ember természetes jogainak elismerését, a népszuverenitás elvét, a demokratikus (alkotmányos) állam fogalmának a kiterjesztését jelentette. A reformáció felszámolja a katolikus egyház emberek feletti uralmát azzal, hogy megszüntette az Isten és az ember közötti közvetítő szerepét (megigazulás egyedül a hit által).

Amikor Martin Luther (1483-1546) az egyház belső, teológiai lényege felé fordult, az egyház tisztta, ideális szellemi tartalmát akarta kifejezni. Elsősorban a pápa vezető szerepe által jel-



1 tudomány és társadalom

lemzett hierarchia ellen lépett fel. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy Luther a meglévő szervezetet ennek ellenére nem kívánta megszüntetni, azt megtartani akarta. Rendet, szabályozottságot akart ő is, de a szerinte minden bajnak a forrását jelentő, meglévő jogrendet kívánta megszüntetni, ezért vetette ő a törvénykönyvet a lángokba.²⁰ Boleratzky Loránd evangélikus egyházjogász hangsúlyozza, hogy az egyház fogalmát illetően Luther is különbséget tesz *communio spiritualis* és *communio corporalis* között, de őket szoros egységben értelmezi. Az evangélikusok ennek alapján az elsőt a természetes, igaz, benső és valódi; azaz *lelki*, benső keresztyénségnek, a másodikat a történetileg lett és külső, a *test szerinti* való, külső keresztyénségnek nevezik.²¹ Luthernál a hangsúly az egyház lelki oldalán van, tanítása ugyanis a két birodalomról szóló tanításból nőtt ki. Luthernál a világi birodalom fogalma nem a mai fogalmak szerinti államot, hanem a személyek számára teremtett közösséget jelenti. Ebben az *Isten balján álló birodalomban* a világi jog, a kényszer, az egyenlőtlenység, az uralkodás érvényesül. Az ebben élők állapota a *status corruptus*, melynek terméke az egyházi jogrend, az egyházi alkotmány is. Az *Isten jobbán álló birodalomban* élők a *status incorruptus* állapotában léteznek, ahol a szabadság, egyenlőség és testvériség uralkodik. Szabályozó eszköze a *lex divina*, amely nem intézményekben, nem normákban, hanem Isten megigazító kegyelmében jelentkezik. A keresztyén ember polgára mindkét birodalomnak. Az egyház tehát szellemi és testi jelenség is egyszerre, anélkül, hogy a kettő szétbontható lenne. Az egyház tehát teológiai értelemben Luthernél a keresztyének hitvallásától és nemzetől független hitbéli közössége, melynek középpontjában Jézus Krisztus áll.²²

Az állam és az egyház viszonyát illetően a reformáció lutheri irányzatában az egyház feje az államfő lett, akinek helyzete az egyházban kivételes volt. Az államfő nem egyszerű emberként, hanem államfőként volt tagja az egyháznak, így az egyház nem gyakorolhatott hatalmat felette. Ezzel azt hangsúlyozták, hogy a lutheri reformáció nem kívánja az államot az egyház alá kényszeríteni, ugyanakkor ennek kimondásával a fejedelmi támogatás nagymértékben elősegítette a reformáció tanainak terjedését. Az egyházat a lutheri reformáció változatlan szervezettel vette át, így a püspöki rendszer megmaradt, de az igazgatási, felügyeleti jogok ellen tiltakozott. Mivel pedig a polgári hatóságok egyházi ügyekben nem járhattak el, külön hatóságot állítottak fel, ezek voltak a *consistoriumok*. A *consistorium* országos egyházi tanács volt, ami az egyházat a fejedelem nevében kormányozta, tagjai lelkészi és világi tagok voltak, akiket a fejedelem nevezett ki. A lutheri irányzatban a fejedelem általi *egy kormányzat* és a *feladatok megosztása* elv érvényesült, ahol is az egyház önálló kormányzati feladatot nem lát el, feladata csak az ige hirdetése és a sákramentumok szolgálatása. Luther szerint az egyházi hatalom nem felsőbbség, felsőbbség csak egy van, a világi, amelynek hatalma kiterjed az egyház kormányzására is. Rieker találóan állapítja meg a lutheri reformáció kapcsán, hogy az egyház és az állam nem két kör, amelyeknél az a kérdés, vajon metszik-e egymást, egybeesnek-e vagy egymáson kívül találhatók, hanem csak egy kör vagy inkább ellipszis két gyújtóponttal, és ez az ellipszis a keresztyénség.²³

Luther A keresztyén ember szabadságáról szóló munkájában hirdeti meg az ember természetes jogait, a család és az állam önállóságát az egyházzal szemben. Kijelenti, hogy az emberi akarat természeténél fogva nem szabad, csak az isteni kegyelemnél fogva. A parasztlázadásokkal kapcsolatban kifejti, hogy a parasztnak követelése nem ellenkezik a természetadta joggal és méltányossággal (ezzel a parasztnak mellé állt), de ugyanakkor azt is kijelenti, hogy a követelés erőszakos kicsikarása ellenkezik a joggal, mert senki sem bíraskodhat a maga ügyében, és a hatóság mulasztásai nem igazolják a lázadást. A lelkiismeret szabadsága tekintetében liberális nézetet vall. Amikor Luthert 1521-ben Wormsba idézik, hogy vonja vissza tanait, ezt azzal utasítja vissza, hogy saját lelkiismerete ellen cselekedni nem becsületes és nem is biz-



tonságos. Ezzel tehát megfogalmazza azt, hogy az államhatalom a lelkiismeret fölött nem ítélkezhet, a politikai hatalom ebben nem illetékes.

Melanchton (1497-1560) a jogot és az erkölcsöt együttesen természetjognak tekintette, amelyeknek alapját az isteni 10 parancsolatban látta. Magát az állami politikai hatalmat is Istentől származtatta. Kálvin (1509-1564) a világi hatalom isteni eredetét hirdette, s mellette az egyéni szabadságot. Nézeteinek gyakorlati megvalósítása Genf egyházszervezetének kialakításában, az egyházalkotmány kialakításában testesült meg. Egyházalkotmányát Genf városának polgárai 1541. november 20-án ünnepélyes népszavazással fogadták el, majd az időközi tapasztalatokkal kiegészítve 1561-ben megint csak népszavazással újították meg. Ez a rendtartás kimondta az állam és az egyház elválasztását. Ez később mintául szolgált több gyülekezetnek és állami szervezet kialakításának is, így a svájciak Kálvin egyházalkotmányát tekintik az első alkotmánymintának. Hatása azonban szélesebb körű, így különösen Knox tevékenysége folytán Skóciában, de a benne foglalt nézetek jelentősen meghatározták Németalföldön a hollandok az Utrechti Uniót megalakító, hét protestáns németalföldi tartomány szerződését (1579) is. Mindezek alapján úgy hiszem, nem túlzó kijelentés azt állítani, hogy van kapcsolat a kálvinizmus és a modern demokrácia születése között, mert van kapcsolat a kálvinizmusban megjelenő új szemlélet és a modern demokrácia helyes működési elvei között. A kálvinizmus ugyanis új alapokra helyezi az egyén és a hatalom, a többség és a kisebbség viszonyát azzal, hogy egyfajta rangsort állít fel, visszavezetve az egyházat az evangéliumi tanításra, a két legfontosabb parancsolatra alapítva az ember és Isten, az ember és ember viszonyát.²⁴

Kálvinizmusnak azt a vallásos világnézetet nevezzük, amely az élő Isten szuverenitását hirdeti.²⁵ Kálvin nézeteinek alapja ugyanis *Isten szuverenitása*. Ez azt jelenti, hogy ennek az Istennek hitben minden áron engedelmeskednünk kell akár keresztyének, akár teológusok, akár polgárok vagyunk. Ez az Isten nem nyomja el az embert, Isten jó az emberhez. Ezért csak a *szabad engedmesség* lehet a neki való engedmesség. Kálvin szerint szabad az, aki nem veti alá magát mindennek vagy mindenkinek. Szabad abban is, hogy különbséget tesz az üdvösség Istene és minden más hatalom között, amelyek szintén igényt tartanak engedmességünkre akkor is, ha Isten igényeinek ellentmondanak, akkor is, ha igényük nem ellenkezik Isten igényével. De bárhogyan is legyen, e hatalmak Isten vonatkozásában mindenképpen relativizálódnak. Így tehát az Istennek való engedmesség az összes földi hatalommal való érintkezés kritikus gyakorlása. A Kálvin által fogalmazott lelkészi eskü utolsó mondatának szövege hűen tükrözi ezt az elképzelést: Ígérem, hogy a hatóságnak és a népnek szolgállok mindaddig, míg ez nem akadályoz abban a szolgálatban, amellyel hivatásom szerint Istennek tartozom. Ez pedig azt jelenti, hogy semmilyen állam nem gátolhat meg minket az Istennek hit általi engedmességünkben. Nincs szükség semmiféle meghatározott államformára, hogy keresztyének legyünk, hiszen hitbéli engedmességünket nem az állam teszi lehetővé, és nem az állam korlátozza. Ez tehát az állam és az egyház elválasztásának a helyes kálvini értelme. Az egyház és az állam pozitív viszonyát jelenti azonban, hogy bár minden államban elsősorban Istennek kell engedelmeskednünk, de ez a kötelességünk, hogy Istennek engedmességgel tartozunk, nem zárja ki azt, hogy neki engedelmeskedve a lojális földi hatalmakat is elismerjük, hiszen azokat Isten rendelte eszközként, hogy a mulandó világban segítsenek megőrizni emberiségünket.

Kálvin Platónról és Arisztotelészről átvesszi azt a tételt, hogy háromféle államforma létezik: monarchia, arisztokrácia és demokrácia, és hogy mindhárom fenyegeti az elfajulás veszélye, a diktatúra, a klikkuralom, illetve a többség demagóg uralma a kisebbség fölött. De hangsúlyozza, nem a keresztyéneknek kell gondolkodni, melyik számukra a helyes forma annak érdekében, hogy keresztyénként éljenek és cselekedjenek.

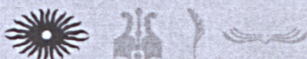


1 tudomány és társadalom

„És ugyancsak meddő volna, ha magánemberek vitatkoznának arról, hogy azon a helyen, ahol ők élnek, melyik államforma a leghelyesebb; mert nem őket illeti az állami szervezet megálapítására vonatkozó tanácskozás. Aztán meg nem is lehet vakmerőség nélkül egyszerűen eldönteni ezt, mivel ennek a vitának az eldöntése a körülményektől függ. És ha magukat az államformákat a körülmények nélkül hasonlítjuk össze egymás között, nem lesz könnyű megkülönböztetni, hogy melyik hasznosabb: annyira egyenlő feltételekkel mérkőznek. A királyságból könnyű a zsarnokságba átsiklani, de nem sokkal nehezebb az előkelők uralmából a kevesek párturalmába, s még ennél is könnyebb a népuralomból a lázongásba jutni. Bizonyára, ha magukban vizsgáljuk ama három kormányformát, amelyet a bölcselek emlegetnek, egyáltalán nem tagadhatom, hogy az arisztokrácia, vagy az általa és polgári közrend által kormányzott állam a többi valamennyit messze felülmúlja,....ha nem csupán egy államra vagyunk tekintettel, hanem egyúttal az egész föld kerekességét is megtekintjük és megfigyeljük, vagy tekintetünket legalább nagyobb területeken hordozzuk végig, bizonyára tapasztalni fogjuk, hogy az isteni gondviselés nem ok nélkül rendezte azt úgy, hogy a különböző vidékek különböző kormányforma szerint igazgassanak.”²⁶

Nézete szerint tehát a kormányzás mikéntje is isteni eredetű. Ebben az összefüggésben a keresztyének feladata tehát az állam kritikus szemlélése. Kálvin saját korában a legnagyobb veszélyt a zsarnokságban látta. A Dávid kommentárban elemezve a zsarnokság természetét a legrosszabbat abban látta, hogy az emberek szívesen követik a zsarnokságot elvakultan, és a zsarnokság szívesen használja hatalma támaszaként a vallást. Kálvin azonban bízott abban, hogy Isten megdöntheti a zsarnokságot, elidegenítheti a lelkeket ettől a hatalomtól. Ugyanakkor megfogalmazta azt is, hogy az államközösségnek nemcsak a kormány és a kormányzottak ellentéte a jellemzője, hanem a jog, a jogállamiság, amelynek mind a kormány, mind a kormányzottak alávetettjei. A jog kettős szereppel bír: garantálnia kell az ígért szabadságát, és gondoskodnia kell a humanitásról, a nyilvános békéről és a közjóról. A kérdés mind a kormányzat, mind a kormányzottak vonatkozásában ugyanaz: *a cselekvés megfelel-e a jognak?* Ebből pedig Eberhard Busch levonja azt a következtetést, hogy az erre a kérdésre adott válasz a modern demokrácia kútfője: együttélés csak akkor lehetséges, ha minden hatalmi tényező ellenőrizhető.²⁷ De mivel a demokrácia sem mentes az elfajulástól, a jognak ezen a téren is megvan a maga feladata, hiszen a többségi akaratnyilvánítás része a demokráciának, a kisebbségnek is megvannak a jogai, így a többségnek is megvannak a jog által felállított korlátai. Értelmezése szerint Kálvin a jog feladatát ebben a körben a kisebbségnek a többséggel szembeni védelmében látja, amikor is elfogadta Zwingli által 1523-ban megfogalmazottakat: az állami törvények akkor veszik fel az isteni igazság földi igazságának a formáját, ha a gyengét óvják még akkor is, ha az nem panaszkodott.

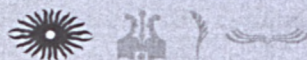
Itt kell visszatérnünk a keresztyén szabadság kérdéséhez. A keresztyén szabadságnak és a demokratikus társadalmi rend egészséges funkcionálásának is a szabadsággal való élés mikéntje a kardinális kérdése. A keresztyén ember számára a legmagasabb rendű szabadság az önmagát szeretetben és felelősségben is korlátozni képes szabadság. Luther ezt úgy fejezi ki, hogy a Mi Atyánkban a legrettenetesebb kérés így hangzik: Legyen meg a Te akaratod! A Te akaratod, és nem az enyém. Tehát szabadságunk akkor a legnagyobb, ha önmagunkat is megtagadva szeretetben és felelősségben cselekszünk. Ez a másokra figyelés és másokért való cselekvés lehet az alapja valamennyi államforma, így a demokrácia helyes működésének is. Ez tehát a protestantizmusnak az üzenete és egyben hozadéka az új világrend számára. Az állam, azaz a világi hatalom és az egyház viszonyát illetően a helvét reformáció kálvini irányzata alapvetően eltér a lutheri reformációtól. Kálvin két *különálló szervezetként* látja az ál-



lamot és az egyházat, amelyeknek egymástól lényegesen eltérő, saját feladata van. Kálvin tehát a két létező hatalmat nem egymással versengő, hanem egymás mellett párhuzamosan élő hatalomként fogja fel. „Sokan ugyanis, mikor azt hallják, hogy az evangéliumban szabadság ígértetik, mely nem ismer az emberek között királyt és semmi fennsőbbiséget, hanem egyedül Krisztusra tekint, azt gondolják, hogy a szabadságuknak semmi hasznát nem veszik addig, amíg csak azt látják, hogy felettük valami hatalom emelkedik. [...] Ellenben az, aki a test és a lélek, a jelen és a múlandó élet és ama jövőendő örökkévaló közt különbséget tud tenni, könnyen beláthatja, hogy Krisztus lelki országa és a polgári társadalom rendje egymástól nagyon különböző dolgok. Mivel tehát Krisztus országát e világ elemeiben keresni és azokba bezárni zsidós hiábavalóság, mi inkább meggondolva azt, hogy ez az egész szabadság, amely nekünk a Krisztusban ajánlatik és adatik, lelki gyümölcs, amely Krisztus jótéteményéből származik – jusson eszünkbe az, hogy azt a maga határai között megtartsuk. Mert mit jelent az, hogy ugyanaz az apostol, aki azt parancsolja, hogy álljunk meg és ne vessük magunkat a szolgaság igája alá (Gal 5,1), másutt megtiltja a rabszolgáknak, hogy helyzetük miatt nyugtalankodjanak (1Kor 7,21), ha csak úgy nem áll a dolog, hogy a lelki szabadság a polgári szabadsággal a legjobban megférhet.”²⁸ Kálvinnál más az egyház, és más az igazgatására rendelt szervezet, mint ahogyan más az állam és más az azt irányító fejedelem, így az államfő az állam egyéb polgáraival egyenlő rangon tagja az egyháznak, egyházi ügyekben alárendeltje egyháznak, míg a világi ügyekben az egyház szervei az alárendeltjei a világi felsőbbségnek. Kálvin szerint mivel nemcsak az egyház és az állam szervezete különbözik, hanem azok feladatköre is, egyik sem avatkozhat a másik ügyeibe.

Johannes Althusius (1557-1638) az 1603-ban megjelent *Politica* című művében összefoglalva a kálvinizmus korai politikai tanait az államot már olyan univerzális, egyetemes társulásnak mutatja be, mely a legkülönbözőbb speciális társulások (tartományok, községek, városok, családok) szabad egyesülése révén jött létre, abból a célból, hogy azok magukat megvédjék, békében, jólétben éljenek. Althusius az államhatalom gyakorlására szolgáló szervezetet egészében a néptől származtatja, tehát Kálvintól eltérően a szerződéses államelmélet híve. Műve szerint a nép előbb az ún. eforusokat hatalmazza fel arra, hogy nevében és képviselőiben létrehozzák a hatalom közvetlen gyakorlására szolgáló *Summus Magistratus*t, egyben az eforusok ellenőrzik, tanácsaikkal segítik annak tevékenységét, de bizonyos ügyekben a döntés jogát fenn is tartják maguknak. A *Summus Magistratus* általában a király, a császár, de a főhatalomnak elvileg más formája sem kizárt, mert Althusius Kálvin nyomán elismeri a kormányzás különféle formájának létjogosultságát.²⁹ Althusius műveiben a protestáns elvek hatása a népszuverenitás és a szerződéses államelmélet részletes kimunkálásában tapasztalható meg. Megfogalmazza, hogy a népnek a hatalomhoz való joga akkor is megmarad, ha a király kormányoz, mert a vele kötött uralmi szerződés csak megbízási viszonyt jelent. Ha az uralkodó mint a nép megbízottja nem a nép követeléseinek tesz eleget, a nép törvényeit megszegi, neki már nem kell engedelmeskedni, azaz elismeri az ellenállási jogot.

Hugo Grotius (1583-1645) a kálvinista politikai irodalom eredményeire támaszkodva, a németalföldi tartományok függetlenségi harcának tapasztalatait is felhasználva fogalmazza meg gondolatait A háború és a béke jogáról című művében: „...az emberek első ízben nem Isten parancsára, hanem önként egyesültek rendezett társadalommá, s az a tapasztalat vezette őket erre, hogy egymástól elkülönült családok gyengék az erőszakkal szemben...”³⁰ Ezzel tehát határozottan kimondja, hogy az állam intézményei nem isteni eredetűek, ugyanakkor Althusius felfogásától eltérően nem már létező társulások szerveződése az állam, hanem általában az „emberek” megállapodásának az eredménye. Grotius ennek bizonyítására dolgozza



1 Tudomány és társadalom

ki természetjogi nézeteit, amikor is bizonyítja, hogy a tételes jogok felett létezik egy örökérvényű, változtathatatlan, igazi jog, a természetjog, amelyet az ember az eszével ismerhet fel, s amelyhez alkalmazkodni, azt követni az ember és az államok természeti kötelessége mind békében, mind háborúban. A természetjog levezetésében Grotius szakít a teologizálással, sőt kifejti, hogy természetjog akkor is volna, ha Isten nem léteznék. Célja olyan szabályok felállításása, amelyek nem azért kötelezőek, mert isteni kinyilatkoztatásokon vagy emberi tételezéseken gyökereznek, hanem azt az emberek azok belső igazságuknál fogva tekintik általános érvényűnek. A természetjog nem a hasznosságban gyökerezik, a jog forrása az ember társas természete, így a természetjog mindazoknak a szabályoknak az összessége, amelyeket az ész az ember társas természetével megegyezőnek ismer el. A természetjog e fogalomnál fogva változtathatatlan, azon az Isten sem változtathat. Nála a jog, igazság és méltányosság mértéke is az ember társas természete. Mindaz, ami ezzel a társas természettel összhangban áll, az igazságos, tehát jogos, mindaz, ami azzal ellenkezik, az igazságtalan, azaz jogtalan. A jogtalanság tehát nem más, mint a természetes társadalmi rend megsértése.

Eltekintve a vallásháborúktól, az Isten nevében elkövetett bűnöktől, okozott szenvedésektől a keresztyén vallás és erkölcs meghonosította a jogbölcséletben a jogegyenlőség és az emberi alapjogok fogalmát. Az egyház szervezetének alakulása (katolikus, protestáns) mintát adott az államoknak is a szervezet kialakítására. A katolikus egyház hierarchikus szervezete, a pápai hatalom mint erős központosító erő mintája tette többek között lehetővé a germán népek állammá alakulását, majd a rendi alkotmányok, az újkori európai államok közjogi szervezetének kialakítását. A római egyházban a hierarchikus rend, a pápa földi helytartóságán alapuló doktrína az egyház láthatóságát és egységét volt hivatott demonstrálni, így a keresztyénség eszméjén alapuló ideológiai egység hozzájárult egy viszonylag stabil világi államrend kialakulásához.

A protestantizmus az eredeti keresztyén eszmék felelevenítésével a szabadság, a haladás, a vallási és politikai szabadság eszméinek és a modern demokratikus elveknek az elterjesztésében szerzett érdemeket. A protestantizmus elterjedését követően indulnak meg azok a társadalmi változások, amelyek a jog más szempontú megközelítését igénylik, s kristályosodnak ki a modern természetjog alapelvei, melyek a következők: a) az ember természete szerint jó, és nem csak a saját boldogságára, hanem arra is törekszik, hogy másokat is boldoggá tegyen; b) minden embernek vannak elidegeníthetetlen jogai, amelyek boldogulását biztosítják, így az embert természetes szabadság és egyenlőség illeti meg, a rabszolgaság ellentétes a természetjoggal; c) az államnak nemcsak a polgárok meghatározott részéről, hanem valamennyiről gondoskodnia kell; d) az uralkodónak a jogosultságai csak olyan mértékűek, hogy a fenti feladatait elláthassa; e) a világi hatalmat illetően az uralkodó és a nép viszonyában a szuverenitás a néptől ered, és mindig a népé marad, az uralkodónak csak az államhatalom gyakorlását adja át, így az visszavonható; f) az uralkodó feladata a természetjog és az ennek alapján alkotott pozitív jog alkalmazása, az ezeknek megfelelő igazságszolgáltatás. A protestantizmus későbbi jelentős hatását tapasztalhatjuk a szerződéses államelmélet kialakulásában is.



Jegyzetek

¹ Bár ezt a levelet többen nem Pálnak tulajdonítják. Így: Kovács Albert: *Egyházjogtan*, Budapest, 1878. I. kötet 51. oldal, Joseph Klausner: *Jézus élete, tanítása és korának viszonyai a zsidó, görög és római források alapján*, Budapest, 1993. 33. o.

² Ebben az időben a Római Birodalom négy tetrarchus-ra oszlott. Nyugaton Constantinus Liciniussal együtt uralkodott annak legyőzéséig, 323-ig. 311-ben Galerius, valószínűleg Nagy Constantinus nyomására aláírta a Nikomediai türelmi rendeletet, mely engedélyezte a keresztyén vallás gyakorlását azzal a feltétellel, hogy nem lázadnak az államrend ellen és imádkoznak a császáráért, majd 313-ban születik meg a Milánói türelmi rendelet, mely minden vallásnak, így a keresztyének is vallásszabadságot hirdet.

³ Szabó Miklós szerint azonban ez eredménytelen maradt, sőt, a birodalom csak a kegyelem-döfést kapta meg a keresztyénségtől. Viszont Szabó Miklós sem vitatja, hogy közel száz évig sikerült a keresztyénség államvallássá tételével a birodalmat stabilizálni, s a nyugati birodalom felbomlását követően keleten a 15. századig fennmaradt. Lásd erről részletesebben: Szabó Miklós: *A középkori politikai univerzum*, in: *Államelmélet I. Elméletörténet* (szerkesztő: Bódi Máttyás és Győrfi Tamás) Miskolc, 2002. 66. o.

⁴ A keresztyén dogmatika szempontjából a protestáns egyházak által is elfogadott döntéseket hozott a további három egyetemes zsinat, így 381-ben a konstantinápolyi, 431-ben az efezusi, és 451-ben a kalcedoni, míg a katolikus és az ortodox egyházban nagy fontosságú még az 553-ban és 681-ben Konstantinápolyban, majd 787-ben Niceában tartott egyetemes zsinat.

⁵ Finkey Ferenc: *A tételes jog alapelvei és vezéreszméi*, I. kötet, Budapest, 1908. Grill Károly Könyvkiadó Vállalata 97. o.

⁶ Finkey Ferenc i.m. 99. o.

⁷ Bibó István: *A jogelmélet fő kérdései tegnap és ma = Jogtudományi Közlöny*, 1992. 3-4. szám.

⁸ Lásd erről részletesen Szabó Miklós: i.m. 68., 69. és 75. o!

⁹ A zsidó hagyományok és a Talmud ezt a parancsot Hílélnék (Kr.e.75-Kr.u.5.), Krisztus kortársának tulajdonítja.

¹⁰ Hangsúlyozni kell, hogy e korban államról a mai fogalmak szerint nem beszélhetünk, itt a keresztyén közösséget összefogó világi hatalomról van szó.

¹¹ Szabó Miklós: *A középkori politikai filozófia*, in: *Államelmélet I.* i.m. 94. o.

¹² VIII. Bonifácus (1294-1303) az 1302-ben kiadott *Unam Sanctam* kezdetű bullájában összefoglalta a pápaság világhatalmi törekvéseit. Ebben megismétli a „két kard” elméletét mintegy kiegészítve az ágostoni két birodalom elméletet.

¹³ Schütz Antal: *Aquinói Szent Tamás szemelvényekben*, Budapest, Szent István Társulat, 1943. VIII. 479. o.

¹⁴ Ahogyan Szabó Miklós felhívja rá a figyelmet ekkor rögzül az állam eszméje is, mint egy meghatározott területtel rendelkező politikailag szervezett közösség, amelyben létezik külső és belső szuverenitással és egyre bürokratikusabb szervezettel rendelkező uralkodó vagy kormányzat. Szabó Miklós: *A középkori politikai filozófia*, in: *Államelmélet I.* i.m. 101. o.

¹⁵ Finkey Ferenc: i.m. 102-104. o.

¹⁶ Niccolo Machiavelli: *A fejedelem* (fordította Lutter Éva), Magyar Helikon, Budapest, 1964. 88. o.



1 tudomány és társadalom

¹⁷ Finkey Ferenc: i.m. 107. o.

¹⁸ Finkey Ferenc: i.m. 109. o.

¹⁹ Albert Gábor: *A magyarság és a kálvinizmus kölcsönhatásai = Confessio* 1996. évi 4. szám 15. o.

²⁰ Mindezeket kifejti *A pápa és hívei könyveinek elégetéséről* című munkájában.

²¹ Boleratzky Loránd: *A magyar evangélikus egyház jog alapjai és jogforrásai, I. rész*, Budapest, 1991. 54-55. o.

²² Lásd erről részletesen: Boleratzky Loránd: i.m. 51-65. o!

²³ Idézi Szentpéteri Kun Béla: *Kálvin egyházalkotmánya. Debrecen, Hegedüs és Sándor Könyvkereskedés, 1906. 21-22. o.*

²⁴ *A két parancsolat: Máté 22:37 és 39.*

²⁵ Ravasz László: *A magyar kálvinizmus, in: Legyen világosság I. 1934. 518. o.*

²⁶ Kálvin: *A keresztyén vallás rendszere 1559. Magyarra fordította Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv 1910, 754-755. o.*

²⁷ Eberhard Busch: *Kálvin és a demokrácia. Doktori székfoglaló beszéd az Egyetemi Fokú Egységes Protestáns Theológiai Akadémián, Kolozsvárott, 1995. október 21-én. Közli Márkus Dániel fordításában = Confessio 1996. évi 2. szám 7-10. o.*

²⁸ Kálvin: *Institutio. IV. könyv, 20. fejezet, 747-748. o.*

²⁹ Kovács István: *Magyar államjog, JATE Kiadó, Szeged, 1989. I. kötet 281-283. o.*

³⁰ H. Grotius: *De iure belli ac pacis I. könyv IV. fejezet VII.3., idézi Kovács István im.: 301. o.*